
Institut français du Proche-Orient
ifpo
Amman
Beyrouth
Damas

L'ISLAM VU PAR TAHA HUSSEIN

PAR

Jacques BERQUE

« Il parlait d'une voix calme, rugueuse, venue de très profond, du fond même de sa conscience. Les paroles que vous portait cette voix grave et profonde, dès qu'elles arrivaient à votre écoute, perçaient jusqu'à votre cœur, s'y prolongeaient, l'emplissaient d'étonnement et d'admiration » ... Ce n'est sans doute pas sa propre voix que Taha Hussein voulait ainsi décrire, mais celle d'un héros de *'Ala Hâmich al-Sîra,* le voyageur copte Bakhûm. Or c'est peut-être la sienne que m'évoque cette phrase, et l'évocation ne sera pas inutile au seuil d'une étude qui voudrait apporter sa pierre d'attente à la solution d'un important problème.

Un problème qui n'est pas simplement celui des rapports de Taha Hussein avec l'Islam. Et qui ne se réduit pas à une recherche d'érudition rétrospective. A ce problème plusieurs générations d'Orientaux furent, sont et seront engagées. Car si je dis « Islam », je pense bien sûr, comme Taha Hussein lui-même, à la religion en tant que telle, mais je pense aussi à la culture et encore à l'histoire passée et présente d'une certaine communauté. Du reste cette interrogation sur l'homme oriental, notre contemporain, dans ses rapports avec l'Islam-religion, l'Islam-culture et l'Islam-collectivité, on peut se demander si elle n'est pas purement et simplement symétrique de l'autre question que se posent tous les sociologues, spécialistes ou non du changement social, sur les rapports entre ces hommes et la révolution technique et scientifique. Question à double tranchant ! la clef de bien des prévisions quant à leur devenir tient peut-être à la réponse que nous sommes capables d'y apporter.

UN LIVRE DE RAISON ?

Pour y répondre, en ce qui concerne le vieux maître, il faudrait sans doute relire toute son œuvre, récapituler toute sa vie, et la replacer dans ses contextes. Tel ne peut être ici mon ambition, qui va pouvoir se limiter à l'examen d'un ouvrage tardif *Mir'ât al-Islâm* (1959). « Miroir... », « Portrait de l'Islam », lequel, très significativement, se veut essentiellement « méditation » *tadabbur* sur le Coran.

Quand vers le début du siècle, Taha Hussein se présenta à al-Azhar, il était exigé de tous les candidats qu'ils connussent par cœur le texte du Coran. Cette mise en place était achevée, pour Taha Hussein, dès l'enfance. Plus tard, à l'époque du *Chi'r Jâhili,* l'écrivain se trouva en position de difficulté à l'égard des stricts interprètes de l'Ecriture. Il avait osé déclarer, et cette phrase lui fut reprochée par les dévôts de l'époque, que le fait qu'Abraham et Ismaïl fussent mentionnés dans les Livres saints n'impliquait nullement leur historicité. On cria au sacrilège. Depuis on a appris à distinguer dans un texte sacré ce qui procède des stylistiques du temps, de ses traditions et de ses mythologies d'une part, et ce qui tient au *kérygme* d'autre part. Certes Muṣtafa al-Râfi'i ne faisait pas cette distinction, pas plus que ne pouvait le rassurer l'affirmation finale de Taha Hussein selon laquelle seul le Coran représenterait l'auhenticité historique quant au VIe siècle dans la Péninsule arabique, parce qu'il serait le seul à « refléter » l'état social de cette époque. Un Coran-reflet ? C'était par trop rester fidèle aux leçons de Durkheim et de Seignobos. Mais nous aurions quelque mal à prendre au tragique, dans l'inflexion de cette pensée, la complaisance un peu inexperte qu'elle a parfois témoignée envers les méthodes du positivisme alors régnant dans l'Université française.

Là-dessus beaucoup de vicissitudes, beaucoup d'initiatives, et voici qu'en 1950 Taha Hussein donne une suite à *'Ala Hamîch Sîra,* et cette fois sur un mode presque socialisant. Ce livre *Al-wa'd el haqq* constitue une réplique d'*al-Mu'adhdhabûn fî'l ard*' dont la parution coïncidait avec l'année du choléra. Toutes sortes de malheurs s'abattent alors sur l'Egypte. La gestion du pays a beau être enfin échue aux mains d'une certaine élite bourgeoise, les intellectuels se demandent ce que les nouveaux maîtres vont faire de leurs responsabilités. Or dans cette quatrième partie de *'Ala hâmich,* contrairement aux livraisons précédentes, les citations coraniques se multiplient. Taha Hussein a 60 ans. Il accède enfin aux responsabilités gouvernementales. Ce ne fut pas pour longtemps.

En 1952 éclate la révolution militaire. Bien qu'elle ne soit pas très tendre à l'égard des intellectuels, elle respecte celui-ci ou du moins le couvre d'honneurs. Comme le disent les biographes, « on lui permet de sortir du pays » pour se rendre à des congrès. En 1955, il préside une session du Comité culturel de la Ligue Arabe à Djeddah et en profite (le mot n'est peut-être pas justifié) pour accomplir les rites du pélerinage. Lui qui a toujours été pour l'esprit contre la lettre et même contre les œuvres, le voici qui se met en règle avec les *manâsik* de la foi musulmane.

Les honneurs continuent à pleuvoir sur Taha Hussein en même temps que son isolement s'épaissit. En 1958, l'Etat le consacre, au cours de fêtes officielles, *'amîd,* c'est-à-dire « doyen » des lettres arabes. C'est l'année suivante, dans le contexte du nassérisme triomphant, lors de l'apogée de l'arabisme sous conduite égyptienne, et avant que la rupture de l'Union avec la Syrie et les décrets socialistes n'aient commencé à rompre ou à infléchir une apparente unanimité, c'est en 1959, donc, que Taha Hussein publie ce « Portrait de l'Islam », *Mir'ât al-Islâm* que je vais regarder de plus près.

L'APPARTENANCE ET LA FOI

Une chose qui ne surprendra pas, c'est bien sûr l'admiration que l'écrivain voue au plus grand de tous les textes arabes, au *Maçh'af al-Imâm,* c'est-à-dire, si je traduis librement, à l'« *In-folio* paradigme ». On trouvera là une mise en œuvre du thème classique de l'*I'jâz* ou de l'« insupérabilité » coranique, mais conduite avec la même acuité du goût littéraire et de l'analyse interne à quoi Taha Hussein nous avait habitués. Voyez par exemple ces pages où il évoque des effets de langue et de style. Vous pouvez parcourir toute la littérature de l'époque sur le Coran, et notamment le livre de Râfi'i, sans y trouver d'analyse, disons rhétorique, comparable par la puissance à celle qui est ici ébauchée. N'insistons pas sur l'orientation attendue, qui requiert l'historien de placer au premier rang de ses préoccupations les valeurs textuelles du Coran. Encore aujourd'hui le Coran reste pour l'Islam, et surtout pour l'Islam arabe, son modèle permanent, presque son corps, son corps verbal en tout cas. Cette présence qui cumule, dans la conscience de millions de Musulmans traditionnels, la référence transcendantale, l'émoi esthétique et l'occurrence dans la quotidienneté, leur permet, si l'on ose dire, de faire l'économie d'un magistère institutionnel, tel celui que l'Eglise exerce dans la Chrétienté. Si l'on songe d'autre part à la simplicité du dogme, on comprendra que la foi puisse se passer de catéchisme, ou du moins se donner pour le principe unique et unitaire de la religion : ainsi ressort-elle, par exemple, d'un exposé autorisé, celui du cheikh Chaltût.

Mais si l'Islam semble pouvoir ainsi se dispenser de théologie positive, l'existence du texte coranique, fait social omniprésent, constitue sans doute le terme compensatoire de sa discrétion dogmatique. Et un autre équilibre structural s'y dessine entre un engagement individuel et collectif très poussé d'une part, et une foi dénudée non seulement de tout sentiment d'incarnation, ce qui va de soi, mais de tout extériorisme. A l'encontre de moralistes temporels, juristes et casuistes, le croyant que domine cette attitude insistera surtout sur des aspects intérieurs. A la limite, il osera distinguer entre l'« appartenance » *Islâm* et la « foi » *îmân.* C'est ce que fait Taha Hussein, lequel avait déjà exalté, dans la *Fitna,* la belle notion de « conscience religieuse » *al-d'amîr al-dînî.*

Cette distinction entre la foi et la religion ou même la communauté, il l'avait déjà ébauchée et même exprimée à plusieurs reprises. Il la durcit maintenant en une sorte d'antithèse qui rappelle celle que d'autres croyants, dans cette religion ou dans d'autres, formulent entre la lettre qui tue et l'esprit qui vivifie, entre la foi et les applications, entre l'intimité du mystère et ses ressorts institutionnels. Mais d'être chargée de telles responsabilités, d'assumer à elle seule la liaison de l'homme et de la transcendance, la foi va-t-elle s'affranchir de ses propres liaisons avec la psychologie des hommes ? Taha Hussein prend là-dessus une orientation que lui aurait sans doute reprochée son vieil adversaire Rafi'i si ce dernier n'était pas mort entre

temps. *Al-îmân,* dit-il, *yazîdu wa yanquçu,* « la foi est susceptible d'augmenter et de diminuer ». L'adage peut être orthodoxe, mais il ne permet que trop à Taha Hussein d'insister sur quelque chose d'inégal, de palpitant et pour tout dire de tragique, que les scrupuleux, les inquiets, ceux que tente parfois le doute éprouvent de tout leur être. Mais ne serait-ce pas là un Islam à la Mauriac ? On peut se demander s'il trouverait dans l'orthodoxie au moins littérale une approbation. Les deux *hadîth*-s que l'auteur invoque à ce propos paraissent d'une application passablement outrée, et l'on ne saurait accepter comme allant de soi une phrase telle que : *al-Islâm yazdahiru wa yaʿtaçiru,* « l'Islam s'épanouit et s'étrécit ». Saluons ici, en tout cas, une pointe de vive historicité et tout ensemble de réaliste intériorité, digne de cela même à quoi nous avait habitué l'écrivain dans ses chefs-d'œuvre, et qui fit alors dans les lettres arabes sa puissance et son scandale.

QUELQUES SURPRISES

Il faut bien dire que tout le reste du livre ne porte pas sur l'*îmân* mais bien sur l'*Islam,* et non seulement sur l'Islam en tant que corps social, mais encore en tant que corps traditionnel, et sans qu'une histoire véritablement critique cherche là-dessus à apporter du neuf. Peut-être ne faut-il incriminer en l'espèce que le caractère d'un livre qui tend à la brièveté et à la simplicité. Si nous nous attendions à y trouver une méditation sur l'essence de l'Islam ou sur les rapports entre cette essence et le questionnement métaphysique des Arabes, nous serions déçus. Toute la première partie consiste dans un historique conventionnel, où Taha Hussein ne se livre ni à une critique ni à la recherche de nouvelles sources. Il procède ici avec moins de scrupule que dans certains de ses ouvrages antérieurs, la *Fitna l-Kubra* par exemple. Il se borne à récapituler des notions reçues sur l'histoire de l'Islam. Constatons qu'il reste fidèle en l'espèce à une tradition qui n'est pas celle du rationalisme arabe, et qui attache la plus grande importance aux précédents des premiers siècles, tels que les relate la tradition, en les considérant comme indissociables de la foi même. Mais n'y a-t-il pas là quelque contradiction entre ce qui vient d'être dit de l'*îmân* et un discours presque entièrement consacré à l'Islam communautaire et institutionnel ?

Il est vrai que des préoccupations contemporaines ont peut-être motivé cette insistance non pas historique, mais sentimentale, sur les caractères de l'Islam dans le monde. Cela pourrait expliquer la couleur sombre de l'exposé. Voyez cette longue dissertation sur la décadence qui, en somme, aurait accablé les Musulmans depuis l'époque de la *Fitna.* Si cela était vrai, cela reviendrait à rejeter hors de l'histoire l'histoire effective des Arabes ou à considérer l'Islam comme un projet utopique qui ne se serait jamais réalisé depuis les deux premiers califes.

Cette décadence pour ainsi dire permanente, Taha Hussein l'impute certes à la division originaire, mais aussi à deux autres déterminations dont l'une nous surprend peut-être trop, et la seconde pas assez. Ce qui peut surprendre en effet, c'est l'attaque contre la raison. Les

Mu'tazélites restent la bête noire de Taha Hussein. Il les met injustement sur le même plan que fanatiques et que zélotes en tant que gens ayant nui à l'Islam. Cela nous étonne quelque peu, nous qui sommes à si bon droit tentés de le ranger lui-même dans la tradition du rationalisme musulman. Or, il semble, lui, ne pas vouloir s'y reconnaître. Quant à la seconde imputation, à savoir que si l'Islam s'est détérioré, s'il est entré dans un « rêve éveillé », ce serait à cause des étrangers, nous ne la reconnaissons que trop ! Car ces étrangers, comment ne pas suivre, tout au long de quatorze siècles, leur action persévérante ? Syriens et Byzantins avaient déjà contaminé Mu'âwîya, les Persans ont perverti les Abbassides, les Turcs sont venus déposséder le califat. La série continuerait avec les Mamelûks, bien sûr, qui occupent l'histoire de l'Egypte pendant tant de siècles, et à l'égard desquels Taha Hussein ne semble pas nourrir les mêmes tendresses nostalgiques que Hussein Fawzi, l'auteur du *Sindbâd al-Miçrî*. Et finalement, bien sûr, l'impérialisme, les Anglais, et les Français qui, par une sorte de paroxysme dans l'erreur, viennent tout récemment de bombarder Le Caire. Pour les amis de la culture française en tout cas, où la plupart des Egyptiens voient leur institutrice dans la modernité, ce fut une révision déchirante.

UNE RÉFÉRENCE SÉLECTIVE AU CORAN

Nous n'avons fait jusqu'ici que feuilleter le livre. Regardons-le de plus près, et, si j'ose dire, statistiquement. Les quelques 170 citations coraniques qu'il contient, une fois identifiées et reportées à leur situation particulière dans le texte d'origine, constituent un ensemble significatif. Leur choix ne peut être indifférent, venant d'un homme qui dès ses neuf ans savait le livre par cœur, et n'a jamais cessé de le méditer. Certains de ses proches m'ont dit la prédilection croissante qu'il éprouvait en maintes circonstances de sa vie, et notamment lors de ses voyages européens, à faire appel à des citations du Coran qu'il traduisait aussitôt, à l'usage de ces témoins, dans un français somptueux.

Or, des 114 sourates du Livre saint, les onze premières (jusqu'à *Houd* inclusivement) fournissent à elles seules plus de 90 citations. Inversement, celles de la seconde moitié du Livre, soit 57 sourates, n'en fournissent à elles toutes que 6. On pourrait certes alléguer que les sourates se succédant par ordre de longueur décroissante, il est normal que le texte des premières fournisse plus que les autres. Si donc l'on se reporte à l'édition du Caire et au volume respectif de pages qu'occupent les unes et les autres, cela ne fera que confirmer cette singulière proportion.

Mais négligeons les comparaisons quantitatives pour regarder les contenus. Négativement d'abord, nous constatons des manques curieux dans le recours au texte. L'auteur ne fait aucune citation de la sourate dont il porte le nom, *T'âhâ*. Celle des « *Poètes* » devrait l'intéresser : une seule référence. Aucun emprunt à la fameuse *Yâsîn,* l'une des oraisons les plus pratiquées de l'Islam. Aucun aux « *Fourmis* » où l'auteur aurait pu trouver (27 sq) le magni-

fique récit de Salomon et de la Reine de Saba : et pourtant comme il aurait dû y être sensible ! N'avait-il pas reconstitué dans *'Ala Hâmich* tout un merveilleux islamique qui avait pu trouver là l'une de ses plus légitimes inspirations ? *Rah'mân,* l'une des sourates réputées les plus belles sur le plan musical et littéraire ne figure ici que par une seule citation. Comment ne pas être surpris que l'auteur néglige ainsi du texte coranique des passages illustres, supposés par surcroît concorder avec ses orientations préférentielles ? Prenons-en notre parti. Et aussi de ce que l'humanisme coranique lui-même, qui s'exprime avec tant de force dans cette sorte de réplique de la *Fâtih'a* qu'est la 114e, *al-Nâs,* ne fasse l'objet non plus de nulle mention.

En revanche la *Baqara* revient souvent, ce qui pourrait apparaître comme normal, puisqu'elle est la plus longue du Livre. C'est aussi le cas de *'Imrân.* Mais ici doit intervenir une autre considération : celle du regroupement ou de l'espacement de ces références : si une dizaine d'entre elles se ramassent en quelques pages, (comme pour *Houd* ou *Jonas*) c'est qu'il s'agit d'un commentaire littéraire. Et de toutes façons il sera plus significatif que des versets d'une sourate reviennent à beaucoup d'endroits espacés, comme si elles sollicitaient constamment la pensée de l'auteur. Or c'est le cas de sourates plus courtes que les toutes premières, et dont l'itération sera encore plus frappante.

C'est le cas surtout d'*al-Ah'zâb*, cette sourate des « *Factions* », qui formule de façon très dénivelée et sans coordination apparente ce qu'on pourrait appeler une sociologie coranique. Il pourrait y avoir là une indication intéressante. Elle se confirme dans le cas de *Tawba,* « *le retour* ». Cette dernière sourate a fourni une vingtaine de citations, dont l'une de deux pages, et qui reviennent en 11 endroits de *Mir'ât.* Elle est donc, statistiquement, celle qui a paru à Taha Hussein la plus pertinente à son exposé de l'Islam.

POURQUOI LA NEUVIÈME SOURATE ?

Une première interprétation, attentive au titre de la sourate, mènerait à une hypothèse trop facile. Arrivé au seuil de la vieillesse ou même ayant passé ce seuil, Taha Hussein revient à Dieu. Il revient donc sur lui-même : ce qu'exprime le verbe *Tâba yatûbu.* Or à analyser le détail de la sourate, nous y voyons que les versets touchant à la résipiscence du pécheur, ou au pardon du créateur (car la notion est bilatérale), n'y occupent qu'une petite place. La sourate est surtout polémique. Alors que la huitième, qui la précédait, celle des *Anfâl,* des « *Butins* », était, si j'ose dire, événementielle, puisqu'elle visait l'affaire de Uh'ud et de Badr, et se préoccupait d'adversaires extérieurs, celle-ci, la neuvième *al-Tawba* retourne cette agressivité vers le dedans. Il ne s'agit plus ici d'ennemis du dehors, mais du dedans. Tous y défilent : les polythéistes, les chrétiens, les mauvais convertis, les pécheurs, les apostats, même les Bédouins qui sont toujours suspects dans leurs croyances, et enfin encore et surtout les « hypocrites », *al-Munâfiqûn.*

Or si l'on relevait, dans le corps de *Mir'ât al-Islâm* tous les passages qui, directement ou non, s'attaquent aux hypocrites, on découvrirait, croyons-nous, l'un des axes de ce discours

Un axe d'ailleurs qui correspond à celui que nous avions dégagé de la lecture tout entière du livre, pour autant que ce dernier ne fasse pas tellement porter l'accent sur des « aspects intérieurs de l'Islam », mais sur l'Islam en tant que corps historique, communauté et institution. Les « hypocrites », ce sont ceux qui, à l'intérieur même de cette cité islamique, laquelle s'offre comme un môle central de l'universel, cherchent à en troubler la signification eschatologique et terrestre par des manœuvres, des résistances, des mensonges. Nous connaissons les épisodes qui ont fourni au Coran l'occasion de ces révélations. Les hypocrites à La Mecque constituaient une faction d'autant plus dangereuse qu'elle était à demi-clandestine, à demi-manifestée. Elle comportait donc un aspect de défi en même temps qu'un aspect de complot, et c'est cela qui la rendait si détestable.

Dans *Tawba* donc, les hypocrites reçoivent le traitement qu'ils méritent. Verset 83 cité deux fois par Taha Hussein : « Ne sortez pas avec moi en expédition après être resté en arrière une première fois ». Or tout croyant a le droit de trouver dans tel ou tel verset du livre une allusion prédestinée à sa propre situation. Taha Hussein, lui aussi, dans la mesure où il porte sa part de vérité, aura souffert d'oppositions manifestes ou clandestines. Maintenant que plusieurs de ses idées se sont imposées, n'a-t-il pas le droit de repousser des adhésions de la onzième heure ? Incarnant l'avant-garde au temps de *Chi'r Jâhilî,* on le tient désormais pour « le doyen des lettres arabes », entré tout vivant dans le classicisme. Tant pis pour ceux qui ne l'avaient pas suivi du temps de ses attentats !

Il est vrai que cette sourate d'âpre militantisme s'attendrit vers la fin dans l'expression d'un espoir. Car il est une contrepartie de divine miséricorde à l'humaine résipiscence. Mais si la porte n'est donc pas entièrement fermée, elle l'est presque. Que Taha Hussein, dont la veine polémique ne semble pas tarie, semble axer son exposé de l'Islam sur l'existence de factions sournoises et dénégatrices à l'intérieur de la cité musulmane, qui est aussi pour lui la cité de l'esprit, n'est peut-être pas un hasard. L'Islam qu'il définit consiste non seulement dans une allégeance morale, mais dans une prise de responsabilités susceptible de conduire le croyant au combat contre ceux qui feignent de s'engager. Conformistes de naguère, qui cherchaient à utiliser la religion contre la liberté de l'esprit, conformistes d'à présent, qui parlent d'une révolution sans la faire : on ne jurerait pas que l'écrivain ne pense aussi à cette seconde sorte de *Munâfiqûn.*

LA CONCLUSION DU LIVRE

En tout cas, le débat est bien celui de Médine, je veux dire celui de la cité civile. Nous l'avions noté déjà : l'économie des appels faits au Coran confirme l'insistance sur les engagements sociaux. Déjà l'Islam s'était défini dans la *Fitna* « je ne dis pas seulement comme une préparation à l'autre monde, mais tout ensemble comme cette préparation et l'accès à un monde nouveau qui chaque jour se purifie et s'exalte ». Cela ne veut pas dire, certes, que le sens du *ghayb* ou « mystère » en soit absent, mais le fait est qu'on puisse le traiter par prétérition.

A preuve que ce livre qui se veut un portrait de l'Islam ne s'achève nullement sur un espoir eschatologique, mais sur un conseil donné de la façon la plus impérative aux peuples de l'Islam, je veux dire à ses peuples arabes, car c'est d'eux qu'il a été question plutôt que d'Islam en général. Eh bien, *sabîluhum ilâ hâdhihi'l-yaqaz'a al-khaçiba,* « leur chemin, leur route vers ce réveil fertile », il n'y en a qu'un, et pas deux. Qu'est-ce donc que ce chemin unique ? Revenir à la foi ? S'élever à ce que 'Aqqâd va bientôt appeler « la philosophie coranique » » ? Que non pas, mais bien de restituer les gloires du passé arabe. Voilà une conclusion bien historisante, qui du reste semble s'inspirer des débats mêmes que traverse l'Egypte lors de l'apogée de Nasser. Or par une sorte de naïveté ou de contradiction, après avoir dit qu'il n'y a qu'une voie et pas deux, l'auteur enchaîne, au paragraphe suivant : « cela c'était la première. La seconde c'est de se demander », comme jadis Fath'î Zaghlûl à propos des Anglo-Saxons, ... « le secret de la supériorité des Européens ». Si la pédagogie sociale et l'espoir politique revendiquent ici leurs droits, on conviendra que nous voici fort loin du métaphysique.

*
**

Sans vouloir attacher à *Mir'ât al-Islâm* une importance que l'ouvrage n'a certes pas dans l'œuvre de Taha Hussein, on notera néanmoins sur la foi de l'analyse à laquelle prête son contenu, que l'Islam qu'il définit ainsi est moins eschatologie que spiritualité, et moins spiritualité qu'engagement moral de responsabilité personnelle et collective à l'intérieur de la cité. Alors un humanisme profane ?

Mais ne nous hâtons pas de tirer, comme d'autres l'ont fait, une conclusion trop hâtive. Les différents traits qui s'induisent d'une lecture attentive de *Mir'ât al-Islâm* ne doivent s'interprêter que replacés dans une configuration arabo-islamique du religieux, laquelle diffère passablement de ce qu'elle est dans d'autres systèmes. A cette configuration Taha Hussein apporte certes sa touche personnelle, laquelle put être taxée d'impiété par ses concitoyens, et dont nous aurions nous-mêmes mauvaise grâce à ne pas reconnaître le non-conformisme.

Sa sélection entre versets coraniques, à tout le moins, doit retenir par le déplacement d'accent qu'elle opère de l'Au-delà vers l'histoire, et de l'eschatologie vers l'engagement. Il est vrai que la cité arabe et musulmane est prise symboliquement pour cité universelle, donc s'intégrant au cosmique. Il est non moins vrai que la notion d'*îmân,* mise en évidence, n'entend pas répudier ses références transcendantales, même si celles-ci sont traitées par prétérition. Et surtout le recours fréquent de Taha Hussein à la méditation et à la citation du Coran vient compléter, et peut-être compenser une position apparemment affranchie de la préoccupation du *ghayb*. Qui sait si la présence obstinée du texte dans la mémoire et dans la vie ne « rend pas tout le reste par surcroît » ? Dans son Islam aussi Taha Hussein pourrait avoir été avant tout un styliste.